

University of Groningen

Scepticisme als vorm van geloof

Vandermeersch, Patrick

Published in:
Wijsgerig Perspectief op Maatschappij en Wetenschap

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
1990

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Vandermeersch, P. (1990). Scepticisme als vorm van geloof. *Wijsgerig Perspectief op Maatschappij en Wetenschap*.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Patrick Vandermeersch
Scepticisme als vorm van geloof

"Ik ben sceptisch"
"Nee. U bent slechts ongelovig, en dat is wat anders"
(U. Eco, *De slinger van Foucault*, p. 39)

Op het eerste gezicht is de scepticus het tegenovergestelde van de gelovige. Je kunt het aflezen van beider gelaatsuitdrukking. De gelovige valt op door zijn ogen. Je weet daarmee niet wat hij gelooft, maar hij gelooft het in ieder geval écht. Die ogen kijken je diep aan, zij proberen je in te palmen, zij drukken een gedrevenheid uit om je de waarheid mede te delen.

De scepticus valt op door zijn mond. Zijn ogen zijn ook wel belangrijk, zij kunnen zelfs zeer guitig blinken, maar zij zijn minder lichamelijk aanwezig. Hun schittering laat niet eens toe dat je doordringt tot de sceptische geest, die zich achter die ogen verbergt. Zo is het ook met de mond. Het zijn niet de lippen die opvallen, zoals bij diegenen die zonder complexen klaar staan om met de mond al het vreemde tot genotsobject te maken en voor wie het leven op de eerste plaats sappig is. De scepticus glimlacht met naar binnen gekeerde lippen, droogjes.

De scepticus is op de eerste plaats diegene die weet dat hij niets weet. Zo staat het in de boekjes, en dat wordt hem doorgaans verweten. Filosofen zeggen dat hij niet consistent is. Als je weet dat je niets weet, dan weet je toch voldoende om te weten dat je niets weet, en met dit iets dat je dan toch wél weet kun je toch verdere kennis opbouwen! Gewone mensen maken geen dergelijke logische redeneringen, maar zij hebben het doorgaans evenmin voor de scepticus. Een scepticus komt hautain over. Hij heeft altijd zijn bedenkingen als je hem iets vraagt. Hij doet heel vaak niet mee. Het leven van gewone mensen wordt door hem op afstand bekeken, als was het een schouwtoneel. Ongetwijfeld, de scepticus is meestal iemand die erg tolerant is, maar tolerante mensen heeft een maatschappij toch slechts in noodgevallen nodig!

De gewone mens heeft meer respect voor de "echte" gelovige, zelfs wanneer die met klank stellingen durft verkondigen waar de meerderheid van de bevolking niet achter staat. Zo'n houding van uitkomen voor je overtuiging, van een schijnbaar maar geprofileerd recht door zee gaan, van een gepassioneerd vechten voor wat je gelooft, wekt bewondering. Zelfs wie in niets gelooft kan van nog waardering opbrengen voor de militante zelfopoffering die "alles tot meerdere eer en glorie van God" nastreeft. De scepticus niet. Hij is er rustig van overtuigd dat alles sinds lang door God zelf tot eer van God gemaakt is. Het lijkt hem een gebrek aan schroom te zijn wanneer men ernaar

streeft het éne luider dan het andere in de lofzang van de schepping te doen klinken.

Waarom hebben mensen het zo moeilijk met sceptici? Misschien omdat het scepticisme in wezen religieus is en door zijn levensstijl van het onderscheid getuigt tussen religie en geloof, of liever, tussen religie en een bepaald type van geloof dat de religie tot een maatschappelijk dienstbare functie herleidt.

Het scepticisme als toegang tot het geloof

Twee eeuwen strijd tussen geloof en wetenschap hebben het woord "scepticisme" zo sterk geassocieerd met "ongeloof", dat er verrast wordt opgekeken wanneer je eraan herinnert dat er ook een oude, religieuze sceptische traditie is. De overtuiging dat de menselijke rede geen ware zekerheid kan bereiken, dat "onze kennis slechts stukwerk is" (1 Kor 13, 9), kon voor degene die deze ervaring doormaakte een reden worden om de sprong van het geloof te wagen en zich aan de alomvattende wijsheid van God toe te vertrouwen. Heel vaak werd de eerste brief aan de Korintiërs ingeroepen om de "dwaasheid van het kruis" te stellen tegenover de "wijsheid van de wereld".

Je vindt het thema reeds bij Augustinus. In een van zijn eerste wijsgerige werken, de *Contra Academicos*, laat hij zijn sympathie blijken voor de sceptici, waarvan de naam in vertaling overigens luidt: "onderzoekers". Op kleurrijke wijze voert hij een ruzie tussen stoïcijnen en epicuristen ten tonele, die overtuigd van hun gelijk elkaar in de haren vliegen.¹ De scepticus luistert naar beide partijen en zegt dan "ik moet er nog eens verder over nadenken". Augustinus kan overigens niet geloven dat deze wijze en tolerante sceptici er echt van overtuigd zouden zijn dat zij werkelijk niets weten, omdat de mens omwille van de beperking van zijn natuur niet tot ware kennis in staat zou zijn. Volgens Augustinus is dit slechts een pedagogische houding van hen met als doel de mensen te bevrijden van hun valse zekerheden. In het diepste van hun hart zijn de sceptici volgens hem aanhangers van Plato.²

De stelling dat het scepticisme tot geloof kan leiden, heeft onder de theologen een klassieke Latijnse formulering gekregen: *credo quia absurdum*, ik geloof omdat het absurd is. Maar wat is het geloof hier? In het spoor van Kierkegaard kun je denken aan de "sprong van het geloof", opgevat als de bijna roekeloze irrationele daad. Dit is echter niet de enige geloofsvorm die uit de radicale twijfel kan volgen. De geschiedenis leert ons dat het scepticisme ook tot "fideïsme" en tot "traditionalisme" kan leiden. Daarbij is er wellicht

1. Aurelius Augustinus, *Contra Academicos*, III, 16. In: *Oeuvres de Saint Augustin*, vol. 4, Parijs, Desclée de Brouwer, 1939, p. 140-143.

2. *Ibid.*, III, 43. In: *Oeuvres*, vol. 4, p. 199.

ook een religieuze bewogenheid mogelijk die zich op het sceptische niveau blijft bewegen.

De term "scepticisme" is al even weinig eenduidig als de term "geloof". Scepticisme kan betekenen dat je twijfelt aan de reële draagwijdte van je kenvermogen. Het gaat dan over de vraag wat je al dan niet zeker kunt weten. De overtuiging dat je over niets absolute zekerheid kunt bereiken, bepaalt niet noodzakelijk je gehele leven. Over niets radicaal zeker zijn, betekent immers nog niet dat het éne niet meer waarschijnlijk is dan het andere. Deze kennis is vaak voldoende om je keuzes te bepalen. Verder hoeft een twijfel aan de draagwijdte van je kenvermogen niet de rest van je leven tot zinloosheid te reduceren. Het leven is meer dan kennis alleen. Beminnen, bewonderen, ontroerd worden en genieten, hangen niet noodzakelijk samen met de absolute zekerheid dat het object waar je je naar richt écht is zoals het je voorkomt. Waarom zouden mensen anders zo opgaan in opera, terwijl het tot de kern van opera behoort om alleen maar opera te zijn? En zal je ooit met een absolute zekerheid kunnen uitmaken of de Bordeaux de Bourgognes overtreffen of omgekeerd? Het beste is regelmatig beide te drinken...

Het scepticisme bestaat dus niet in de rotsvaste overtuiging dat er geen waarheid is. Dit zou geen écht scepticisme zijn. De echte sceptische houding bestaat in de "epochè", in het opschorten van het oordeel over de ultieme waarheid van iets. Je weet het niet zeker, maar je vindt het niet erg dat je het niet zeker weet. Een dergelijke levenshouding kan een bron van rust en tevredenheid zijn. Het is toch niet omdat wij met ons intellect de werkelijkheid niet kunnen vatten, dat wij niet op een zinvolle wijze in die werkelijkheid gevat zijn en dus van het leven kunnen genieten!

Hier ligt dan ook het onderscheid met Augustinus, die in het scepticisme geen waarde op zich kan vinden. Voor hem is het intellect niet een apart vermogen naast andere. Wanneer Augustinus de beperktheid van dit vermogen beseft, voelt hij zich geraakt in zijn gehele persoon. Zijn twijfel overstijgt de sfeer van de kennis alleen. De onrust maakt zich van zijn gehele persoon meester. Hij gaat op zoek naar iets of iemand die hem niet zozeer informatie, als wel rust kan bieden. Augustinus' besluit ligt in zijn religieus credo: "rusteloos blijft ons hart totdat het rust vindt in U".³

Om deze omslag in de waardering van het scepticisme te begrijpen, moet je oog hebben voor de plaats die in Augustinus' optiek aan het kenvermogen wordt toegekend. De relatie tot de werkelijkheid berust volgens hem op de eerste plaats op de liefde, en deze verwekt dan op haar beurt de drang tot kennis. Om iets ten volle te kennen moet je het eerst ten volle beminnen. Binnen deze optiek kan Augustinus aan het scepticisme een pedagogische

3. Aurelius Augustinus, *Belijdenissen*, I, 1, 1, Baarn & Amsterdam, Ambo & Pollak en Van Gennep, 1985, p. 29.

functie toekennen. De grenzen aanvaarden van de eigen autonome kennis is een les in nederigheid. Op deze manier wordt de mens erdoor gebracht dat hij zich open stelt voor de waarheid die hem van buiten uit geschonken wordt.

Na Augustinus verdwijnt het scepticisme voor een hele poos uit het westerse denken. Ongetwijfeld, er worden kritische vragen gesteld, en de christelijke middeleeuwen stellen zelfs godsbewijzen op. Er wordt echter meer gezocht dan getwijfeld. Op de achtergrond staat de overtuiging dat de kosmos door God geschapen is, en dat de mens via zijn verstand de door hem ingestelde orde kan ontdekken. Wanneer er dan toch soms sceptische opvattingen opkomen, worden die direct begrepen als een afwijzen van de waarheid, dus als nihilisme, en worden zij ook meteen als in contradictie met het geloof opgevat.

Montaigne verkiest oesters boven godsdienstoorlogen

Op de grens van de Périgord en de Bordeauxstreek, dicht bij Ste-Foy-la Grande, een charmant stadje met gepredisponeerde naam, staat het kasteel van Michel de Montaigne (1533-1592). Alleen de toren waarin hij zich terugtrok om na te denken en te schrijven hebben de tand des tijds en de brand van vorige eeuw overleefd. Daar werd twee generaties voor René Descartes (1596-1650) het katholieke scepticisme geboren dat aan de grondslag ligt van het moderne denken. Je wordt er meteen getroffen door de griekse en latijnse opschriften die hij liet aanbrengen in de balken van de zoldering. "Probeer niet wijzer te worden dan nodig, of je wordt dwaas". "Bij alles is er zowel een reden voor als een reden tegen". "De enige zekerheid die wij hebben is dat er niets zekers is, en verder dat er niets zo bedroevender maar tevens zo zelfingenomen is als de mens". "Ik onderzoek" (in het Grieks: skeptomai). "Ik schort mijn oordeel op" (in het Grieks: epecho).

Erasmus (ong. 1469-1536) had reeds in zijn *Lof der Zotheid* de draak gestoken met de pretenties van de middeleeuwse filosofie. Montaigne herontdekt de eigenlijke sceptische levenshouding. Hij heeft de sceptische filosofen uit de oudheid, in het bijzonder Sextus Empiricus opnieuw gelezen, en hij weet zeer goed dat scepticisme geen nihilisme insluit. In een tijd waarin de godsdienstoorlogen Frankrijk teisteren, ontwikkelt hij een tolerant katholiek scepticisme, dat in eerste instantie zelfs in Rome zal gewaardeerd worden, omdat het tegen de bedoeling van zijn ontwerper om als wapen kan dienen om de reformatoren te bekampen.

Montaigne's meest bekende tekst is zijn *Apologie de Raimond Sebond*. Montaigne had op vraag van zijn vader de *Theologia naturalis seu Liber Creaturarum* (De natuurlijke theologie of het boek van de schepping) van deze weinig bekende auteur uit de voorgaande eeuw vertaald, maar het boek had intussen heel wat polemieken verwekt. Sebond beweerde namelijk dat

God in twee verschillende boeken dezelfde openbaring had neergelegd: in de bijbel en in de natuur. Het menselijke verstand kon dus volgens hem uit eigen kracht de geloofsinhoud vinden. Dit gold niet alleen voor het bestaan van God, maar zelfs voor concrete geloofsgegevens zoals de Drievuldigheid, die Sebond uit de drie modaliteiten van de latijnse werkwoordvormen afleidde: het actieve verwijst naar de Vader, het passieve naar de Zoon, het deponente (actief naar de betekenis maar passief naar de vorm) naar de Geest.

Met zijn verdediging van de natuurlijke mogelijkheid van de menselijke rede om tot het goddelijke door te dringen, leek Sebond een geschikte auteur om een meer katholieke theologische positie te verdedigen tegen het opkomende protestantisme, dat tegen de rede het geloof en tegen de natuurlijke theologie de Schrift voorop stelde. Ging Sebond echter niet te ver? Het was precies in de periode dat hij onder de indruk van de sceptische auteurs kwam, dat deze vraag aan Montaigne werd gesteld. Zijn antwoord is dan ook veel meer de uitdrukking van zijn eigen sceptische reflectie over de religie, dan dat zij een verdediging vormt van het jaren voordien vertaalde werk. Tegen de basisidee van Sebon in, betoogt Montaigne langdurig dat de mens eigenlijk niets kan kennen. Breed uitgesponnen vergelijkingen tussen mens en dier moeten de pretentie naar beneden halen waarmee de mens denkt op de hoogste sport van de ladder van de schepping te staan. Zijn besluit is dan: gezien wij uit eigen kracht geen waarheid kunnen bereiken, verlaten wij ons best op God die ons de waarheid schenkt.

Montaigne komt dus tot een conclusie die radicaal ingaat tegen het uitgangspunt van Sebon, die hij nochtans beweert te verdedigen. Toch volgt hieruit nog niet dat hij in protestantse geest het geloof als een aparte en bewuste keuze valoriseert. Integendeel. Het geloof waartoe Montaigne besluit is dit van iemand die "christen is op dezelfde wijze als hij Perigourdin of duitser is."⁴ Zijn scepticisme brengt hem tot "fideïsme". Hieronder moet je verstaan dat hij trouw blijft aan de tradities, de gebruiken en de geloofsovertuigingen waarin hij werd geboren, niet omdat hij ze na een sceptische fase met een bewuste wilsdaad besluit om ze voor waar te houden, maar omdat hij weet dat er elders niet meer waarheid te vinden is dan thuis. Wie meent dat het de moeite waard is om zich te bekeren, maakt zichzelf niet alleen ongelukkig, maar is daarbij pretentius en zeker niet vroom. Zelf omschreef Montaigne zijn geloofsovertuiging als volgt: "Wat mij betreft, houd ik van het leven en ik cultiveer het zoals het God behaagd heeft het mij te schenken. Ik treur niet over het feit dat de nood om te drinken en te eten mij niet bespaard werd. Ik zou het ook brutaal van mijzelf vinden indien ik zou wensen dat dit leven dubbel zo lang zou zijn als het is."⁵

4. M. de Montaigne, *Les Essais*, II, 12, Paris, PUF, 1988, vol. II, p. 445

5. *Ibid.*, III, 13, in *Les Essais*, vol. III, p. 1113.

Het lijkt stoïsch, maar zo mag het niet begrepen worden. Montaigne heeft overigens de traditionele tegenstanders van de stoïci, de epicuristen gerehabiliteerd. Een filosofisch leven leiden bestond voor hem niet in de berustende erkenning van de eeuwige wetmatigheid of van Gods scheppingsplan, waaruit een "beschouwend" leven zou volgen. De religieuze scepticus geniet van wat God hem op zijn levensweg doet ontmoeten. De pijn die nierenstenen Montaigne tijdens zijn laatste levensjaren berokkenden, waren voor hem een aanleiding tot steeds verdere zelfanalyse, en met een bewonderenswaardige moed probeerde hij zich door de kwelling niet te laten neerslaan. Hij werd echter geen asceet. Op zijn reizen naar verschillende kuuroorden was er ruim plaats voor toerisme, en ook al wist hij dat het slecht was voor zijn gezondheid, hij kon de oesters met het glaasje witte wijn niet laten. Zo is het godsvertrouwen van een scepticus.

Het scepticisme als katholiek polemisch argument

De tolerante ingesteldheid van Montaigne contrasteert wel sterk met het polemische gebruik dat naderhand van zijn denkbeelden werd gemaakt. Het scepticisme werd als wapen gehanteerd tegen het protestantisme. Hierbij werd smalend gereageerd op de stelling dat iedere gelovige de bijbel kon lezen. Zonder interpretatie was de bijbel toch niets anders dan een geheel van woorden, en welke mens kon er nu zo vermetel zijn te geloven dat hij de ware interpretatie zou geven! Aan de wijze waarop het protestantisme bepaalde boeken uit de bijbel weerde, kon je overigens direct de willekeur aflezen die er optrad zodra mensen hun eigen intellect gingen vertrouwen...

Het kan verwonderlijk lijken dat dergelijke argumenten gebruikt werden door erg respectabele katholieken zoals St-Franciscus van Sales (1567-1622), zonder dat zij de indruk hadden hun eigen geloofsovertuiging aan te tasten. Dat het scepticisme tot een veel explicietere en zelfs mystieke geloofshouding kan leiden, blijkt in deze tijd overigens bij B. Pascal (1623-1662) die in zijn project tot "Apologie van de christelijke leer"⁶ de ware christelijke God tegen de God van de filosofen plaatste. Het scepticisme brengt hem tot de keuze ofwel ongelukkig te blijven treuren over het feit dat de mens geen enkele zekerheid kan bereiken, ofwel de sprong van het geloof te wagen. Pascal is echter niet het type-model van het katholieke omgaan met scepticisme. Door-gaans blijft men bij een oproep om aan het traditionele geloof trouw te blijven, omdat het toch zinloos is naar iets meer betrouwbaars te zoeken. Pas met de opkomst van de 17de eeuwse "erudiete libertijnen", die met sceptische argumenten de traditionele religie en de heersende moraliteit ondermijnen, beseft men de gevaren van het scepticisme. Montaigne, wiens werk in 1581

6. De onafgewerkte tekst werd bij zijn dood gepubliceerd met als titel *Pensées* (Gedachten).

door de pauselijke censuur was goedgekeurd, werd in 1676 op de index van de verboden boeken geplaatst.

Een traditioneel historisch overzicht heeft het dan doorgaans over Engeland, waar het scepticisme met J. Locke (1632-1704) en D. Hume (1711-1776) een belangrijk wijsgerig thema werd. De continuïteit van het thema mag ons echter het verschil niet doen vergeten. In Engeland was men op de eerste plaats vanuit de fascinatie voor de wetenschappen met de problematiek van de kennis bezig, en als gevolg van deze vraagstelling liet men zich eventueel sceptisch over de godsdienst uit. De relatie scepticisme-religie ligt er anders dan in Frankrijk, waar het scepticisme aanvankelijk ter verdediging van het katholicisme tegen het protestantisme was ingeroepen. Wanneer deze problematiek is weggeëb'd, en de Engelse deïsten in Frankrijk navolging kennen binnen de opkomende Verlichtingsideologie, zal er ook in Frankrijk tegen de sceptici en de "erudiete libertijnen" van leer getrokken worden. Dit komt omdat de kennis intussen een politieke betekenis heeft gekregen. De Verlichting zal het met kracht affirmeren: de macht probeert de mensen dom te houden. Bevrijding gebeurt dan ook door het brengen van wetenschap. De strijd voor de vrijheid van drukpers is typerend voor dit vertrouwen in de bevrijdende kracht van de kennis. Vermits het geloof direct met het autoritaire van het Ancien Régime en van de 19de eeuwse politieke Restauratie werd geassocieerd, nam de strijd tussen conservatisme en democratie de trekken aan van de tegenstelling tussen geloof en wetenschap.

Tot op heden tekent deze oppositie het denkklimaat. Bij nader toezien gaat het echter om een vergelijking met niet twee, maar wel met drie onbekenden. Onder de tegenstelling geloof-wetenschap gaan zowel een epistemologische, als een religieuze en een sociale problematiek schuil, die op verschillende wijze met elkaar in verband kunnen worden gebracht. De naïviteit van de Verlichting bestond erin te denken dat mensen door ideeën werden bewogen, en dus dat goede of minstens heldere ideeën tot een betere maatschappij zouden leiden. Vanuit deze voorstelling werd de wetenschap vereerd als de uitdeelster van de goede ideeën, terwijl de religie als voorhoudster van onbetrouwbare ideeën als de verspreidster van het "obscurantisme" werd gebrandmerkt. Worden mensen echter wel door ideeën bewogen? Is het wel via de ideeën dat je een goede maatschappij tot stand brengt?

Deze laatste vragen roepen intussen een andere op: is religie misschien toch nuttiger dan wetenschap om een goede maatschappij tot stand te brengen? Sinds vorige eeuw laat deze vraag het Westen niet meer los. De invoering van de problematiek van de sociale cohesie heeft zowel aan de waarheidsvraag als aan de religieuze vraag een nieuwe plaats gegeven. Zowel de vraag of er een God bestaat als die of je waarheid kunt bereiken, waren tot dan toe primaire vragen. Zij hadden direct verband met elkaar, maar beide vragen werden om zichzelf gesteld. Door de vraag te stellen naar het sociale nut - en vervolgens gewoon die van het nut in het algemeen - werden de religieuze vraag en de

waarheidsvraag ondergeschikte vragen. Dit blijkt in de heropbloei van het katholieke scepticisme, tijdens de politieke Restauratie in Frankrijk, onder de naam van "traditionalisme". De stelling dat iedere filosofie niet anders kan dan te beginnen met een akte van geloof in sommige hoofdwaarheden die haar worden medegedeeld, werd door L. de Bonald (1754-1840) en aanvankelijk door F. de Lamennais (1782-1854) verdedigd. Op zichzelf stelden het traditionalisme wel fundamentele en diepgaande vragen. Kun je bijvoorbeeld wel denken zonder de woordenschat en de taal te gebruiken die de traditie je heeft aangereikt? Bestaat er wel een absoluut nulpunt van waar uit men kan beginnen te filosoferen? De traditionalisten leken echter vooral geïnteresseerd in het praktische besluit waartoe hun scepticisme leidde. De waarheid van de religie bestond in het feit dat zij functioneerde. Terzijde weze opgemerkt dat wij in de wetenschapsfilosofie tot op heden een analoog type van denken terugvinden. Men start wetenschapsbeoefening met het opstellen van een model, en of het model waar is (of liever: "deugt" - wat een vreselijk woordgebruik!) moet dan blijken uit het feit dat het tot resultaat leidt.

Hier ontmoeten wij dan de ontmaskerende filosofen die volgens de boekjes het moderne religieuze scepticisme bepalen: Marx, Nietzsche, Freud. Ook deze nemen niet direct de waarheidsaanspraak van de religie, als wel haar functioneren tot schietschijf. Hij hun kritiek betreft het feit dat de religie wordt gebruikt om de mens te beletten zijn eigen lot in handen te nemen. Tegenover deze "verdenkende filosofen" heeft de theorie van de "tweede naïviteit" opgang gemaakt.⁷ Die beweerde hun kritiek te accepteren, om nadien op een uitgezuiverde wijze toch iets van de jeugdige frisheid van het geloof terug te winnen. Het is echter de vraag of je hiermee volledig aan de collusie van religie en sociale orde ontsnapt. Misschien heeft het echte religieuze scepticisme een even waardevolle inbreng wanneer het erom gaat de eigenheid van de religie zuiver tie stellen.

Het scepticisme als middel om de religie te bevrijden?

Terugblikkend merk je dat het hedendaagse probleem van het scepticisme reeds door Montaigne werd geformuleerd toen hij stelde dat je christen bent zoals je Perigourdin of Duitser bent. Dit kun je maar zeggen zolang het Perigourdin en het christelijke vanzelfsprekend samenvallen. Te Castillon-la-Bataille, nog geen twintig kilometer van Montaignes kasteel, had in 1453 de honderdjarige oorlog tussen Frankrijk en Engeland een einde genomen. Toen Montaigne een eeuw later schreef, woedde de godsdienstoorlog rond zijn kasteel. Niets nieuws onder de zon? Zo simpel is het niet. In het eerste geval

7. Deze term is afkomstig uit het slothoofdstuk "Het symbool geeft te denken" uit P. Ricoeur, *Symbolen van het kwaad*, deel II: "De mythen van het begin en het einde", Rotterdam, Lemniscaat, 1970, p. 144-145.

gaat het om de zelfbevestiging van een staat, in het tweede geval om het in vraag stellen van wat een staat grondt. Wellicht beseft Montaigne nog niet dat er zich tussen de wijngaarden van Bordeaux en Bergerac een grondige mutatie aan het voltrekken was.

Sinds Montaigne wordt het vatten van het scepticisme in het Westen bemoeilijkt door het door elkaar lopen van twee problemen: dit van de religie en dit van de fundering van de maatschappelijke orde. Zolang dit laatste geen probleem was, omdat vertrouwen in de maatschappelijke orde en vertrouwen in het sacrale samenvielen, kon de sceptische positie zich duidelijker als aparte religieuze keuze profileren. Zij vormt een mogelijke optie binnen de vormen van religie die de beperktheid van de mens en in het bijzonder van diens intellect als verwijzing naar het absolute ervaren. Je kunt ervan overtuigd zijn dat je niets weet, en je daarom laten grijpen door het ondoorgroendelijke mysterie van het zijn, dat groter is dan jezelf en waaraan je je overgeeft. Dit is de mystieke keuze. Je kunt uit dezelfde overtuiging besluiten dat het zinloos is om naar andere formuleringen van de waarheid te zoeken omdat iedere formulering altijd slechts partieel zal zijn, en dat je het dus maar best houdt bij de formuleringen waarmee je bent opgegroeid of die de anderen rondom je heen huldigen. Dit is de traditionalistische keuze.

Er is dan tenslotte de authentieke sceptische religieuze beleving. Hierbij besef je dat je inderdaad niets zeker weet, maar dat het goddelijke, dat aan alles zin geeft, zowel jouw verwondering, jouw partieel inzicht als jouw ultieme onwetendheid grondt. Epicurus volgende, verwerp je dan de goden van jouw land niet, maar je gelooft er evenmin in op dezelfde wijze waarop anderen erin geloven.⁸ Je geniet van wat God langs je levensweg klaar heeft gelegd, wel wetende dat niets het ultieme genot is, maar je werpt ook toch nog een nieuwsgierige blik om te zien of er achter de haag door God ook nog wat genot voor jou werd klaargelegd. Je bekommert je om de anderen en om de maatschappij, en ook al weet je dat grootse ideologieën meestal het tegendeel bewerken dan zij beogen, je blijft telkens wat zout strooien op de slakken die de wijngaard des heren kaal vreten. Je bent geen Augustinus, die gedeprimeerd wordt door het besef dat hij nooit met de schelp van zijn verstand de zee kan leegscheppen, maar je bent evenmin een Prediker die berust bij het feit dat alle stromen naar de zee vloeien en dat de zee er nooit vol van wordt. Je handpalm is voldoende om water te drinken, maar je vergeet niet het verschil te proeven tussen het ene water en het andere...

Als de scepticus zo storend voorkomt, dan is het misschien omdat hij precies die vorm van religie vertegenwoordigt die zich het moeilijkste tot een sociaal nuttige functie laat herleiden. De scepticus doet niet mee. Waarom

8. Epicurus, *Brief aan Menoeceus*. In: Diogenes Laërtius, *Het leven van de beroemde filosofen*, X, 123-124 (tekstuitgave met Engelse vertaling: R.D. Hicks, Londen, Heinemann, 1965, vol. II, p. 648-651).

hebben mensen daar moeite mee? Behoort het niet tot het wezen van de religie niet mee te doen? Het hangt ervan af. Wanneer godsdienst als iets duidelijk apart verschijnt, hebben mensen er doorgaans geen problemen mee dat de betrokkenen niet "meedoen". Abdijen en kloosters hebben hun charmes, en het religieuze gewaad is, hoe exotisch ook, een geldige reden om anders te zijn. Het probleem is dat de scepticus niet op die duidelijke, aparte wijze "anders" is, maar evenmin meedoet met de trend waarbij religie als ideologische functie met het maatschappelijke leven verweven wordt. Het is niet zijn religieuze houding, noch zijn maatschappelijke houding die hem aangewreven wordt, maar de twijfel die hij zaait over de wijze waarop de religie in de moderne staat tot een afgebakend terrein werd, tot een aparte, liefst duidelijk herkenbaar en desnoods karikaturaal opzichtige gestalte, waar men dan voor of tegen kan zijn. De scepticus is een storend teken van de autonomie van de religie in de moderne maatschappij die kerk en staat wel zegt te scheiden maar beide in feite in een complexe symbiose verenigt. De scepticus krijgt daarom zowel de militante atheïst, als de religieuze conservatief of de overtuigde bevrijdingstheoloog tegen zich in het harnas. De scepticus is immers anders, hij is niet zo maar gelovig, hij is religieus. Hij is noch fanatiek, noch onverschillig. Ook al weet hij dat geen mens het standpunt van het goddelijk weten kan innemen, hij laat daarom niet na het ideologische misbruik van de religie aan te klagen. Religie is voor hem niet op de eerste plaats iets nuttigs. Daarom kan zijn tolerantie door anderen niet gebruikt worden, en wanneer hij navolgers zou krijgen, zou ook het geloof van dezen niet langer dienstbaar gemaakt kunnen worden. Meer dan anderen wil de scepticus zowel het kennisideaal als het religieuze ideaal zuiver houden. En wanneer hij wars is van de ascese, die gepredikt wordt, dan is het omdat die zo vaak dient om greep op andermans innerlijke te krijgen, en hem te verleiden om de waarheid en de religie als secundaire vragen te beschouwen.

- Valt zo'n religieuze levenshouding vol te houden?
- Wie weet?

Verdere lectuursuggesties

Popkin, R.H., *The History of Scepticism. From Erasmus to Spinoza*, Berkeley, University of California Press, 1979.

Burnyeat, M., (ed.) *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1983.

Savoir, faire, espérer. Les limites de la raison, Brussel, Facultés Universitaires St Louis, 2 vol., 1976.

Burms, A. en De Dijn, H., *De rationaliteit en haar grenzen. Kritiek en deconstructie*, Leuven/Assen, Universitaire Pers/Van Gorcum, 1986.

De Dijn, H., *Religie en waarheid*. In: Tijdschrift voor Filosofie (1989) 407-426.